ان كون الشئ معقولا لا ينظر فيه العقل و يعتبر وجوده ولا وجوده
غير كونه آلة للعاقل فلا ينظر فيه من حيث ينظر فيما هو الة يتعقله
بل انما ينظر به مثلا العاقل يعقل السماء بصورة فى عقله و يكون
معقوله السماء لا ينظر ح فى الصورة التى يعقل بها السماء بل يحكم
عليها بحكم بل يعقل لان المعقول بتلك الصورة هو السماء و هو
جوهر ثم اذا نظر فى تلك الصورة اى يجعلها معقولا منظورا اليها
لا الة فى النظر الى غيرهما وجدها عرضا موجودا فى محل هو عقله
ممكن الوجود و هكذا الامكان هو كالة للعاقل بها يعرف حال الممكن
فى ان وجوده كيف يعرض لماهيته ولا ينظر فى كون الامكان
موجودا او غير موجود او جوهرا او عرضا او واجبا او ممكنا ثم
ان نظر فى امكانه او وجوده او وجوبه لم يكن بذلك الاعتبار امكانا
لشئ فان كان فى محل هو العقل و ممكنا فى ذاته و وجوده غير ماهيته
و اذا تقرر هذا فالامكان من حيث هو امكان لا يوصف بكونه

موجودا

موجودا او ممكنا واذا وصف بشئ من ذلك لا يكون ح امكانا بل
يكون له امكان اخر وفى هذا اعتراف يكون امرا عقليا واعتبارا ذهنيا
لا محقق له عينا وهو المص فلا يلزم قدم الهيولى وعن الثانى
بالامكان صفة المتصور المستند الى الوجود الخارجى فالشئ حال عدمه
يكون متصورا فيكون موصوفا بالامكان وعن الثالث
ان ذلك الغير محل للممكن واذا حل فيه الموصوف كان حلول امكانه
فيه اولى وعن الرابع ان امكان الهيولى بحسب ماهيتها
وهو امر عقلى بعقل عند انتساب المهية الى وجودها والذى
نثبته هو الاستعداد وهو استعداد وجود شئ فيكون موجودا
قبل وجود ذلك الشئ ويحتاج الى محل لانه عرض من انواع
الكيف واعلم ان الجوابين الاولين فيهما اعتراف يكون الامكان
ذهنيا فلا يستدعى محلا فى الخارج وفيه ابطال الدليل الذى
اجاب عن الاعتراض عليه وجوابه عن الثالث ضعيف لان

حلول الشيء غيره لا يقتضي جواز حلول صفات ذلك الشيء في ذلك

الغير منفكة عنه وجوابه عن الرابع ضعيف ايضا لان الدليل

انما يقتضي ثبوت الامكان الراجع الى الماهية اما الاستعدادي

فلا فان قالوا ان كل حدوث فلابد يسبقه استعداد موضوع

يوجد فيه كان هو نفس النزاع المسئلة الرابعة في ان العالم لم

يجب ان يكون ابديا قال مسئلة العالم لا يجب كونه ابديا

لان قبول الماهية للعدم من لوازمها فكيف يكون ابديا وشبهة

الخصم ناشية من كيفية الاعدام لان عدم الشيء اما بعدم

او بضد او انتفاء شرط وفي الانتفاء ما يتجه اولا او الضد يلزم

الدور والمعدوم لا يفعل النفي ولابد من الوجود وهو الضد

وهذه شبهة باطلة بالواحد منا ونلزم الضد والعلة غير محوجة

الى المعلول اقول اتفق العقلاء على امكان عدم العالم نظرا الى

ذاته الا من خالف من قدماء الاوايل القائلين بكونه واجبا لذاته

لذاته وكلامهم قد بان بطلانه ثم اختلفوا فذهب المتكلمون الا الكرامية
والجاحظ الى ان العالم ليس واجبا بغيره ايضا على الدوام بل يمكن
عدمه نظرا الى الغير قالت الاوائل والكرامية انه يمتنع عدمه
نظرا الى علته ثم اختلف القائلون بجواز عدمه هل هو معلوم
عقلا وسمعا قال ابو علي الجبائي والاشاعرة بالاول وقال
ابو هاشم بالثاني ثم اختلفوا ايضا في كيفية الاعدام فقالت
فقالت له الاشاعرة انه يفنى بان الله تعالى لا يخلق الاعراض
التي يحتاج الجواهر الى وجودها وقال ابو بكر الباقلاني
وتلك الاعراض هي الاكوان وقال في موضع اخر ان الفاعل
المختار يفنى بلا واسطة وبمثله قال محمود الخياط وقال
ان الجوهر يحتاج من كل جنس من اجناس الاعراض الى نوع
فاذا لم يخلق اي نوع كان انعدم الجوهر وبمثله قال امام
الحرمين وقال الكعبي ان لم يخلق البقاء وهو عرض انعدم

الجوهر وقال ابو الهذيل كما انه قال له كن فكان كذلك يقول له
افن فيفنى قال الجبائيان ان الله يخلق الفناء وهو عرض فيفنى
جميع الجواهر الا ان ابا هاشم جعل الفناء واحدا وابا علي
جعل لكل جوهر فنا وذلك الفناء يفنى لذاته فهذه هي المذاهب
المشهورة واستدل المصنف على مطلوبه بان العالم محدث
فقد كانت ماهية متصفة بالعدم ثم اتصفت بالوجود فيكون
قابلا لهما وذلك من لوازم تلك الماهية والا كان عارضا فيفتقر
الماهية في قبوله الى قبول اخر ويتسلسل واذا كان من لوازمها
استحال وجوب البقاء على تلك الماهية واعلم ان هذا دليل
صحيح يمكن الردية على قدماء الاوايل ما على القائلين بالوجوب
مستند الى الغير فلا لان العالم حاله وجوده مستند الى الغير
فيكون واجبا به والا لما وجد واذا كان واجبا به حالت الحدوث
جاز ان يدوم ذلك الوجوب بدوام المؤثر فاذا ليس طريق الرد
هذا

هذا بل ان يقال المؤثر قادر مختار و العالم من حيث الماهية قابل
للعدم عليه بالنظر الى الغير انما يكون اذا كان المؤثر موجبا
او يستند في هذا الى السمع احتج الاوايل بان المؤثر موجب
فيه وم بان كل قابل للعدم له هيولى فلو صح العدم عليها
تسلسل و بان العدم بعد الوجود يستلزم ثبوت بعدية لاحقة
بزمان عارض لحركة قائمة بالجسم فيلزم ثبوت العالم حال عدمه
واحتجت الكرامية بان عدم العالم لا يمكن استناده الى ذاته
والا لكان ممتنعا ولا الى الغير لان ذلك الغير اما وجودى
او عدمى والاول اما مختار او موجب لا جايز ان يستند الى
العدمى لانه انما يكون انتفاء شرط او انتفاء علة والا لم يكن له
مدخل في تاثير الاعدام لكن ذلك باطل لان شرط الموجود وعلته
موجود ان فيكون الكلام في كيفية عدمه كالكلام في العالم وايضا
شرط الجوهر العرض فيكون محتاجا اليه لكن العرض محتاج الى

فيكون قابلا لها باعتبار ماهيته وفاعلا واستحالة العدم عليه

طريان

الجوهر فيلزم الدور ولا جائز ان يستند الى الموجب لانه ليس الا
الضد لكنه محال والا لزم الدور لان حدوث الضد يتوقف
على الانتفاء الاول فلو علل انتفاء الاول به دار ولان التضاد
حاصل من الجانبين وليس انتفاء احدهما بالاخر اولى من العكس
فاما ان ينتفيا معا او يوجدا معا لكن انتفاؤهما محال لان العلة في
نفي كل واحد منهما وجود الاخر فلو انتفيا معا لوجدا معا ووجودهما
محال والا لزم اجتماع الضدين لا يقال الحادث اولى لانه متعلق
السبب فيكون اقوى ولانه حال حدوثه لو عدم لزم اجتماع
الوجود والعدم فيه وهو محال ولانه جاز ان يكون اكثر عددا الا انا
نجيب عن الاول بان الباقي متعلق السبب ايضا لامكانه وعن
الثاني ان المحال يلزم لو قلنا انه يوجد الحادث ثم يعدم ونحن
نقول ان الباقي يمنع الحادث من الطريان وعن
الثالث ان اجتماع الامثال محال ولا يجوز ان يعدم بالفاعل

لان

لان الاعدام ان كان وجوديا لم يكن ذلك الوجود عين عدم العالم
والا لكان الوجود عين العدم اقصى ما في الباب انه يوجبه فيرجع
الى الطريان الضد وان لم يكن وجوديا كان عدما محضا ان يقال فيستحيل
استناده الى المؤثر لانه لا فرق في العقل بين ان يقال لم يفعل وبين
ان يقال فعل النفي والا لوقع التمايز في العدمات فيكون ثبوتية و
الجواب عن الاولين ما ياتي من كون الفاعل قادرا وما تقدم من
كون الامكان عدميا عن الثالث ان القبلية والبعدية من الصفات
الاعتبارية لا يجب وجود معروضها كالامكان والامتناع ولانهما
يلحقان الزمان فيلزم التسلسل ولان العدم يوصف بهما والباري
تعالى ولانهما لو كانا وجوديين لافتقرا الى قبلية وبعدية اخرى
ويتسلسل اجاب بعض المحققين عن الاول بان القبلية
والبعدية يلحقان الزمان لذاته ولما عداه بسببه فلا يتسلسل
وعن الثاني بانا نلتزم صحة اتصاف العدم بهما لكن وجودهما

فی الذهن یدل علی وجود معروضهما فی الخارج وعن الثالث ان العقل
اذا اعتبرهما قبلیة وبعدیة حصلتا لهما لکن ینقطع التسع بانقطاع
الاعتبار والاوّل ضعیف لانه اذا عقل فی بعض الموجودات حصول
السبق والتاخر من غیر زمان فلم لا یعقل فی العدم والوجود
کیف یصح ان یق انهما یلحقان الزمان لذاته واجزاء الزمان لیست
بل هی امور فرضیّة لا وجود لها الا بالفرض واتصاف بعضها
بالتقدیم دون بعض یقتضی وجودها فعلا فیلزم تناقی الاثبات
والثانی ضعیف لانه المقتضی لثبوت المعروض فی الخارج
اما ثبوتهما فی الذهن وهو محال بالامتناع والامکان اما کون
الذهن یلحقهما بالغیر وهو باطل لان الذهن یلحقها بالعدمیات
والثالث تسلیم کونهما عقلیین لا بد لان علی وجود معروضهما
فی الخارج اذ المعترض هنا القبلیات والبعدیات الذهنیة وعن
الرابع انهما شبهة باطلة بالواحد منا واعلم انه قد نقل عن

الکرامیة

الكرامية ان الواحد منا اذا مات يعدم فلهذا بعض الشيخ عليهم
بذلك واجاب الشيخ ابو اسحاق بوجه اخر وهو يعدم بطريان
الضد والدور غير لازم لان انتفاء الاول يجد وثم الثاني وليس
حدوث الثاني محتاجا الى الاول وان كان لا ينفك عنه كما ان العلة
لا ينفك عن المعلول وهي غير محتاجة اليه وحصول الرجحان
من غير مرجح ليس بلازم لجواز ان يكون الحادث اقوى وان كنا لا نعرف
وجه قوته وايضا فان الباقي حافظ للوجود الحاصل والحادث معط
للوجود والمعطي اقوى من الحافظ فيترجح الحادث سلمنا لكن لم لا
يعدم بالفاعل وما ذكروه غير لازم قولنا لم يفعل حكم بالاستمرار
على ما كان وبعدم صدور شيء عن الفاعل وقولنا فعل العدم
حكم بتجدد العدم بعد ان لم يكن وبصدوره عن فاعله فالتمايز
واقع بالضرورة ولا استبعاد في التمايز بين العدميات بانتسابها
الى وجوديين او بانتساب احدهما دون الاخر وايضا فما ذكروه

يقتضي ان لا يتجدد عدم اصلا لانا نقول المتجدد ان كان وجوديا
لم يكن عدميا وان كان عدميا فهو محال لانه لا فرق بين قولنا
لم يتجدد شيء وبين قولنا تجدد العدم ولما كان ذلك باطلا
بالضرورة فكذا ما قلتموه قال بعض المحققين انه ليس بحل بشك
بل هو زيادة شك وتاكيد لقول من يقول الاعدام غير ممكن
الا بطريان الضد او انتفاء الشرط وهو مذهب اكثر المتكلمين
وفيه نظر لان الجواب بالمعارضة انما هو انسحاب كلام الخصم
مما علم بطلانه بالضرورة فيكون باطلا وليس فيه زيادة
شك بل هو ابطال كلام الخصم سلمنا لكن يجوز ان نعدم بانتفاء
الشرط والدور غير لازم لان دعوى ان الشرط لا يكون الا عرضا
خاليا عن الحجة لجواز ان يكون لا جوهرا ولا عرضا بل امرا عدميا
او نقول الجوهر مشروط بعرض لا يبقى فاذا لم يفعله الله تعالى
انتفى الجوهر ويكون الجوهر والعرض متلازمين وان لم يكن لاحدهما
حاجة

حاجة الى الاخر كالمضافين فاذا لم يوجد احدهما مثلا زمانين انتفى
الاخر قال بعض المحققين هولآء الكراميه يقولون ببقاء
الاعراض فلا يرد عليهم ما ذكرتموه واللازم من غير الحاجة محال
والتمثيل بالمضافين غير صحيح لان اضافة كل واحد منهما محتاجه
لا ذات الاخر ثم اجاب عن الدور بانه انما يلزم لو كان المحتاج
اليه محتاجا الى المحتاج فيما يحتاج فيه اليه وههنا ليس كذلك فان
احتياج الجوهر الى عرض ما لا بعينه لا اعرض معين والعرض المعين يحتاج
الى جسم بعينه فلا يلزم الدور اقول قول الكرامية ببقاء الاعراض
ليس يخرج عن الصحة لجواز بطلان قولهم بل الاولى ان يقال ان من
هذه المسئلة يتوقف على استحالة البقاء على الاعراض فان
ثبت صح الجواب والا فلا والجواب عن الاضافتين ضعيف
لان حاجة الاضافة الى معروض الاخر لا يقتضي حاجتها اليها
مع التلازم وجوابه على دفع الدور جيد المقصد الرابع

في الموجودات وفيه مسائل المسألة الاولى في ان الوجود
نفس الماهية قال القول في الموجودات وجود الشيء نفس
ذاته والا لزم التسلسل ووجب قيام الموجود بالمعدوم وكلاهما
محال اقول اختلف الناس في ذلك فذهب البصريون من
المعتزلة المثبتون من الاشاعرة الى ان وجود الممكنات زائد
عليها مشترك بينهما وقال ابو الحسين البصري وابو الحسن
الاشعري وجماعة من المتكلمين ان وجود كل شيء نفس
حقيقته وقد اختار المص هذا المذهب وقالت الاوائل ان
الوجود مقول بالتشكيك عن الموجودات وهو زائد
عليها ولكل موجود وجود خاص ففي الممكنات ذلك الوجود
الخاص زائد وفي الواجب هو نفس الماهية واستدل المص
بوجهين الاول ان الوجود لو كان زايد على الماهية لم يكن
عدما محضا لاستحالة ان يكون الشيء عين نقيضه بل يكون

ثبوتيا

ثبوتيا فيكون [illegible] عليه ضرورة مشاركته لغيره من
الثابتات في الثبوت وتخصيصه بامر زائد والمشترك غير
المختص فيلزم ان يكون لذلك الوجود وجود اخر ويتسلسل الثاني
ان الموجود لو كان وصفا ثبوتيا قائما بالمهية لزم قيام الموجود
هو الوجود بالمحل المعدوم لاستحالة ان يكون تلك المهية
موجودة والا لزم اشتراط الشيء بنفسه او كون المهية
موجودة مرتين والكل محال وايضا لو كان الوجود زايدا لم
يكن الموجود الواحد واحدا بل موجودان كل منهما موجود
يلزم ثبوت ما لا يتناهى احتج الاخرون بانا نفرق بين قولنا
السواد سواد بين قولنا السواد موجود ولان الوجود لو كان
نفس المهية لم يتحقق الامكان النسبي فلا يتحقق التاثير ولانا
نعقل المهية ونشك في وجودها ولان تصور الوجود بديهي
بخلاف المهية ولان الوجود مشترك لكون مقابله واحد فلو لم

يماثله لزم عدم الانحصار في النقيضين لنقسمه الى الواجب
والممكن ولزوال اعتقاد الخصوصيات وثبات اعتقاده فيكون
زايدا والا تسلسلت العلل والمعلولات وكان الجنس فاعلا
في طبيعة الفصل والتحقيق عندي في هذا الباب ان الوجود زايد
في المفهوم لا في الخارج وليس الوجود حالا في الماهية حلول السواد
في الجسم وانما يكون الماهية محلا له من حيث هي هي لا باعتبار الوجود
ولا باعتبار العدم ولا باعتبار عدمها وتلك ذهنيه وبهذا التحقيق
يزول جميع الاشكالات الواردة من

المسئلة الثانية

في ان المعدوم ليس بشيء قال والمعدوم غير ذات في العدم و
العلم المدعى والتميز حاصل في المستحيل الوجود وفيما يساعدون
على انه غير متحقق وان كان ممكنا اقول زعم اكثر المعتزله كابي
يعقوب وابي علي سينا وابنه وابي الحسن الخياط والبلخي وابي
عبد الله وابن عياش وعبد الجبار ان المعدومات الممكنة

قبل

قبل اتصافها بالوجود ذوات وحقايق واعيان خارجية والفاعل
انما تؤثر في جعلها موجودة وانها متناهية باشخاصها وان الثابت
من كل نوع من تلك الاشخاص عدد غير متناه وانها متساوية في
كونها ذوات وان اختلف فيها بالصفات ثم اختلفوا فذهب جمهورهم
الى انها في العدم موصوفة بصفات الاجناس كالجوهرية والسوادية
الا ابن عياش فانه نفى الصفات عدما وزعم البصري ان المعدوم
بكونه معدوما صفة وانكره الكل وزعم الخياط انها موصوفة
بكونها اجساما في العدم وانكره الباقون اما النفات من الاشاعرة
وابو الحسين البصري من المعتزلة وابو الهذيل العلاف فانهم
قالوا ان المعدومات قبل وجودها نفي محض وعدم صرف و
الاوايل زعموا ان للمهية غير الوجود وانه يجوز تعريها عنهما
معا منع المحققين منه واتفقوا على ان تلك المهيات لا واحدة
ولا كثيرة من حيث هي هي بل هذه ولواحق يلحقها العقل بها لنا على

انها قبل الوجود ان الوجود نفس الماهية ولا يمكن اجتماع
الوجود و العدم فكذا الماهية معه وهذه الدلالة يتمشى عند الشيخ
ابي اسحاق مصنف الرحمه الله اما عندنا فلا بل الذين نقول
المهيات لو كانت ثابتة في العدم لكانت قد اشتركت فيه و
امتازت بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
ولا نعني بالوجود الا ذلك الثبوت والتحقق في الاعيان فيكون
موجودة حال عدمها وهو محال احتجوا بان المعدوم متميز وكل
متميز ثابت اما الصغرى فلانه معلوم ومراد ومقدور وذلك
يميز عن غير المعلوم والمراد المقدور واما الكبرى فلان المعنى به
كون المعلومات مهيات متميزة متحققة ونحن نعلم ان امتياز
هذه المهية عن غيرها انما يكون بعد تحققها وايضا الممكن متميز عن
الممتنع والامتناع يكون بطله عدميا ليس بثبوتها فنقيضه هو
الامكان ثبوتي فالممكن الموصوف ثابت والجواب ان ما

ذكرتموه

ذكرتموه من العلم والتميز حاصل في المستحيلات مع انها غير ثابته
وفي المركبات مع اعترافكم بكونها نفيا محضا وان كانت ممكنته
في الاضافيات والوجود نفسه فانه منصور وليس بثابت في العدم
وايضا لو كان متعلق القدرة والارادة ثابتا لزم تحصيل الحاصل
والا بطل كلامهم وقد سلف ان الامكان ذهني المسئلة الثالثة
في قسمة الوجود الى القديم والمحدث قال والوجود اما ان
يكون لا اول له وهو القديم او يكون وهو الحادث اقول
اعلم ان الوجود اما ان يكون مسبوقا بالعدم او لا يكون
والثاني هو القديم والاول هو المحدث ثم لما كان السبق
على خمسة معان سبق العليته والذات والرتبه والشرف
والزمان وعلى سادس زاده المتكلمون وهو تقديم امس على
اليوم والاول والثالث والرابع لا يعقل هيهنا فتعين الباقي
للارادة فالسبق ان اخذ بالذات فهو المحدث الذاتي ذلك

لان الممكن لا يستحق من ذاته الوجود بل من الغير وما بالذات
اسبق مما بالعرض فالمكون سابق على المكوّن بالذات ويقابله القديم
الذاتي وان اخذ بالزمان كان هو المحدث الزماني هو الذي
يسبق عدمه وجوده بالزمان الزمان لا يصح ان يكون محدثا
بهذا الاعتبار وان اخذ بالمعنى الاخير وهو المصطلح عليه بين
المتكلمين دون الاولين فالقديم يقابله بالمعنى المذكورة
المسئلة الرابعة في ان القديم لا يستند الى المؤثر قال والقديم
لا يستند الى الفاعل ان كان مختارا ويستند اليه ان كان
موجبا اقول الذي يجرى في الكتب ان هذه المسئلة مما وقع فيها
الخلاف بين المسلمين والفلاسفة وليس كذلك لان المسلمين
جوزوا استناد القديم الى قديم موجب لا يفعل بواسطة
القصد واحالوا استناده الى المختار لان المختار انما يفعل بواسطة
القصد وهو لا يتجه الى الموجود بل الى شئ معدوم والفلاسفة

سلموا

سلموا هذين فلا منازعة بينهم فى الحقيقة نعم المتكلمون لما
ابطلوا الموجب لزم ان يكون حادثا وايضا منعوا من كون
القديم يسمى مفعولا والاوايل جوزوه فالمنازعة لفظيه
قال بعض المحققين هذا صلح من غير تراض الخصمين لان
المتكلمين لم يمنعوا القول بالعلة والمعلول فان السيد المرتضى ره
واصحابه زعموا ان العالمية والقادرية والحيية والموجودية احوال
كانت الذات عليها فى الازل مع تعليلها بالحالة الخامسة وزعمت
الكلابية ان عالمية الله تعالى وقادريته قديمتان مستندتان
الى العلم والقدرة وهو مذهب اكثر الاشاعرة وزعم ابو الحسين
ان العالمية معللة بالذات واما الفلاسفة فانهم لم ينفوا الاختيار
من الله تعالى واقول هذا ضعيف جدا لان لم نقل ان المتكلمين
نفوا العلة والمعلول فى كل صورة بل نفوه فى العالم وانه غير
مستند الى علة فلا يرد تعليل ما ذكره بعلل والاختيار الذى

اثبتته الاوايل ليس هو الذى يثبته المتكلمون بل الاختيار واقع

عليها بالاشتراك اللفظى المسئلة الخامسة فى انقسام الموجود

الى الواجب والممكن قال والموجود اما ان يكون واجبا

او ممكنا اقول هذه قسمة ضرورية لان الموجود اما ان يكون

مستغنيا من الغير او لا يكون والاول الواجب والثانى الممكن

واعلم ان الممكن يقال على اربعة معا بالاشتراك اللفظى العام

وهو الذى يحكم فيه برفع احد الضرورتين والخاص وهو الذى

حكم فيه برفعها معا والاخص وهو الذى حكم فيه برفع الضرورات

كلها الذاتية والمشروطة والوقتية والاستقبالى هو الذى

اعتبر فيه رفع الضرورة بالنظر الى الاستقبال ومرادنا فى

هذه القسمة هو الخاص والمنفصلة حقيقية ولو اردنا العام

لكان المنفصلة التى ذكرها الشيخ ابو اسحاق مانعة الخلو ولو اردنا

الاخص الاستقبالى لكانت مانعة الجمع قيل ههنا الوجوب

مغاير

مغاير للوجود لاشتراك الثاني دون الاول ولانا نقول موجود
واجب فنقيد فان لم يكن بينهما ملازمة صح الانفكاك بينهما
وهو باطل لعدم تعقل انفكاك الوجود عن الوجوب وبالعكس
لكونه صفة وليست الملازمة من الطرفين لاستحالة الدور
ولا من الوجوده الا اشتراك الوجوب بين الموجودات
ويلزم كون الوجوب معلولا ولا بالعكس لان الوجوب نعت
متاخر فلا يكون علة للوجود لا يقال الوجود عدمي لانا نقول
انه تاكيد الوجود ولان اللا وجوب المحمول على العدمي عدمي
فالوجوب ثبوتي اجاب بعض المحققين بان الوجود لو اشترك
بالتواطي لتساوت بالاقتضاء وليس كذلك وانما اشتراكه
بالتشكيك فكان كاقتضاء نور الشمس لابصار الاعشى بخلاف
غيره من الانوار ولا يلزم من كون الوجوب لازما كونه معلولا
مستلزم لعلته وعلته لازمة له مع استحالة كون المعلول علة

لعلته والحق ان الوجوب والامكان والامتناع امور معقوله

فيحصل في العقل من استناد للتصورات الى موجود الخارجي

وفي نفسها معلولات للعقل بشرط الاستناد المذكور وليست

بموجودات في الخارج حتى يكون علة للامور التي يستند اليها

او معلولا لها كان تصور زيد وان كان معلولا لمن يتصور فلا يكون

علة لزيد ولا معلولا له وكون الشيء واجبا في الخارج هو يكون بحيث

اذا عقله عاقل مستند الى الموجود الخارجي حصل في عقله معقول

هو الوجوب واذا كان الوجوب سلبيا لا يلزم منه ان يكون نقيضا

للوجود فان السلبي هو سلب الشيء عن شيء وسلب الشيء

عن وجوده لا يكون حمل العدم عليه وايضا ان كان الوجوب

وله لا وجوب نقيضين بمعنى يقتسمان جميع الاحتمالات في الوجود

فلا يلزم ان يكون الوجود محمولا على الوجوب حملا كليا لانه من

الجايز ان يكون بعض ما هو وجوب عدميا ايضا فان الممكن العام

والممتنع

٢٤

الممتنع نقيضان بالوجه المذكور والممتنع عدمي فلا يجب ان
يكون كل ما هو ممكن بالامكان العام وجوديا بل بعضه
وجودي وبعضه عدمي المسئلة السادسة في خواص
الواجب لذاته تعالى قال خواص الواجب لذاته ان لا يكون
وجوده بغيره والا لتنافى الحال حال فرض عدم الغير و
والا لكان محتاجا اليه والا يكون وجوده زايدا
عليه والا لزم الاستغناء او ما في الوجوب والامكان او
لزم تاثير المعدوم في الموجود والكل محال والا لصح عدمه
والا لكان وجوده مفتقرا الى عدم موجب العدم فينا في الفرضان
اقول قد ذكر المصرح للواجب خواص الاولى انه لا يجب بذاته
وبغيره معا لان ما بالذات لا يرتفع بارتفاع الغير وما بالغير
يرتفع بارتفاعه فيلزم اجتماع النقيضين حال فرض عدم الغير
الثانية انه لا يتركب عن غيره والا لكان محتاجا اليه ضرورة

احتياج المركب الى مفرداته واجزائه فيكون ممكنا مع فرض وجوبه
وان كان يكون واجبا بذاته وبغيره معا هف الثالث ان وجوده
نفس ماهيته وهو قول الاوائل ومذهب ابي الحسين البصري
وابي الحسن الاشعري خلافا لاكثر المتكلمين والدليل على ذلك انه
لو كان زايدا فاما ان يكون محتاجا الى المهية او مستغنيا والثاني
باطل بالضرورة لانه لا يعقل استغناء الصفة عن المحل والاول
يقتضي ان يكون ذلك الوجود ممكنا وهو محال وهذا كاف الا
ان المصنف قسم القسم الثاني الى امرين زيادة في الايضاح وهو
ان يقال اذا كان الوجود ممكنا فلا بد له من موثر فاما ان يكون
الموثر شيئا غير الماهية وهو محال لانه يلزم منه احتياج
واجب الوجود في وجوده الى غيره وهو محال او نفس المهية
فان اثرت هي موجودة لزم التسلسل فيكون المهية موجودة مرتين
وان اثرت هي معدومة لزم تاثير المعدوم في الموجود وهو
محال

محال قيل عليه لم لا تؤثر من حيث هي هي كالمقابلية ولان وجود
معلوم وماهية غير معلومة لان الوجود ان اقتضى التجرد اطرد
فالممكنات ليست موجودة او وجودها نفس ماهيتها وان
اقتضى عدمه هو المطلوب وان لم يقتضي شيئا لزم افتقار
واجب الوجوب في تجرده الى علة منفصلة واجاب بعض
المحققين عن الاول بان المؤثر في الوجود لا يعقل ان يكون
عدميا والمهية من حيث هي هي انما يكون موجودة في الذهن
معدومة في الخارج فلا يكون ح موثر بخلاف القابل الذي
ليس مبدا للتاثير وعن الثاني بان الوجود الخاص به غير
معلوم والوجود العام المقول بالتشكيك زايد في المقولة
وعن الثالث ان القول بالتشكيك على اشياء اذا اقتضى شيئا
لا يجب اطراد تاثيره كالضوء الحاصل من الشمس المقتضي لابصار
الاغشى بخلاف غيره من الانوار الرابعة انه لا يصح عدمه وهذه

قضيته بديهية لان الواجب لذاته لا يكون ممكنا واستدل المصنف
عليها ببرهان غير واضح هو انه لو جاز عدمه لكان لعلة يجب معها ضا
فيكون وجوده متوقفا على عدم تلك العلة فيكون ممكنا وقد فرض
واجبا هذا خلف وليس بجيد لان عدم واجب الوجود ممتنع
لذاته لا لغيره وتعليله الامتناع بعدم توقف وجوده على عدم
سبب العدم تعليل ما ثبت الشيء لذاته بعلة غير ذاته
المسئلة السابعة في خواص الممكن لذاته من قال خواص
الممكن لذاته ان لا يوجد احد طرفيه الا بامر منفصل والا
يكون احد الطرفين اولى به والحاجة الى المؤثر من الامكان
لا من الحدوث اقول لما ذكر خواص الواجب شرع في خواص
الممكن وقد ذكر منها ثلثا الاول ان لا يوجد احد طرفيه
اما الوجود او العدم الا بنسبة بتفارجة عن ذاته منفصلة عنه
لانه لولا ذلك لزم احد الامرين اما استغناؤه وهو باطل بالضرورة
او

او افتقاره الى علة هي ذاته وهو محال لان العلة متقدمة فلو
كان الشيء علة في نفسه لزم تقدمه على نفسه وذلك بطل
بالضرورة الثانية انه لا يعقل ان يكون احد الطرفين اولى
به من الاخر لانه مع تلك الاولوية ان امكن وقوع الطرف
المرجوح فليفرض في وقت فتخصيص احد الوقتين بوقوع
احد الطرفين دون الاخر ترجيح من غير مرجح وهو محال وان لم
يمكن ذلك كان وجوبا لا امكانا قال بعض المحققين هذا
يقتضي نفي الاولوية مطلقا ولقايل ان يقول الطرف الاولى
يكون اكثر وقوعا او اشد عند الوقوع او اقل شرطا للوقوع قد
قيل في رجحان العدم في الموجودات الغير القارة كالصوت و
الحركة ان العدم لو لم يكن اولى بها لجاز عليها البقاء واجيب
عنه بان كلامنا في الممكن لذاته لا في الممتنع بغيره وبقاء الغير
القارة ممتنع بغيره واقول ليس المراد وقوع الاشخاص في وقت

واحدا واوقات اواكثرة وقوع الشخص الواحد فی ازمنة متعدده

لان ذلك الوقوع واجب مستند الی علة ولاشدة الواقع لا و

قلة شرط وقوعه وان جميع ذلك مسلّما من الخارج بل

المراد بذلك الترجيح الذي لا ينتهى الى طرف الوجوب او الامتناع

المستند الى ذات الممكن وليس المراد نفي الاولوية مطلقا

لان المعلول المستند الى علة مركبة يكون وجوده اولى عند وجود

بعض اجزاء العلة من وجوده عند عدم الجميع الثالث ان

الامكان علة الحاجة الى الموثر وذلك حكم قد وقع الخلاف

فيه فان جماعة من الناس ذهبوا الى علة الحاجة هي الحدوث

وهم قدماء المتكلمين المتاخرون منهم والاوائل فانهم قالوا

علة الحاجة هي الامكان وهو الحق عندي لوجهين الاوّل

الاوّل ان العقل مع فرض كون الشئ ممكنا بطلب العلة في ترجيح

احد طرفيه على الاخر وان لم يتصور شيئا اخر ولو جوز وجوب

الحادث

٢٥

الحادث لحرم استغنائه الثاني ان الحدوث هو كون الموجود مسبوقا
بالعدم فهو صفة له والصفات متاخر بالطبع عن الموصوف و
الوجود متاخر عن تاثير موجده بالذات تاخر المعلول عن العلة
وتاثير الموجود متاخر عن احتياج الاثر اليه في الوجود بالطبع و
الاحتياج عن علته بالذات فلو كان الحدوث علة لزم تقدم الشي عنه
بمراتب قيل الامكان صفة الممكن فهو متاخر عنه والممكن متاخر
عن الثاني المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علة والجواب الكذب في
قولكم الممكن متاخر عن التاثير انما هو وجوده او عدمه وليس
الامكان متاخرا عنهما المقصد الخامس في اثبات الصانع تعالى و
توحيده واحكام صفاته وفيه مسايل الاول في اثباته قال القول
في اثبات الصانع وتوحيده واحكام صفاته وثبوت حدث يوجب
بثبوت مانع لانه ممكن فلا بدله من موثر اقول هذا هو الغاية القصوى
في علم الكلام واستدل المصنف عليه بطريقة ابراهيم الخليل عليه السلم

وتقريرها ان العالم محدث وكل محدث فله محدث اما الصغرى فقد
تقدمت واما الكبرى فلان كل محدث ممكن وكل ممكن فله موثر
اما الصغرى فلان المحدث قد اتصفت ذاته بصفتي الوجود و
العدم بصفتي قابلة لهما بالضرورة ولا نعني بالممكن الا هذا واما
الكبرى فضرورية وقد تقدمت اذا ثبت هذا فنقول الموثر ان
كان ممكنا افتقر الى موثر اخر فاما ان يتسلسل وهو مح لما تقدم او
يدور وهو باطل بالضرورة عند قوم ولانه يلزم تقدم الشيء
على نفسه او ينتهي الى الواجب لذاته وهو المطلوب فان قيل المعدوم
نفي محض فلا يصح الحكم عليه بالقبول سلمنا لكن يجوز ان يكون
المهية واجبة العدم حين العدم وواجبة الوجود حين الوجود
فلا يلزم الامكان كما ان المحدث بشرط الحدوث لا يجوز في العقل
فرض تقدمه لا لاجل الاول والالزم صحة كون الحادث بشرط
الحدوث ازليا هف فلصحة وجوده بذاته فقبلها هو ممتنع ثم

انفك

انقلب واجبا سلمنا لكن الامكان باطل لان الوجود ان كان
نفس المهية كان قولنا السواد يصح وجوده وعدمه بمنزلة قولنا
الموجود يصح وجوده وعدمه والقضية الاولى باطلة والا
لكان الامكان منسوبا الى شئ واحد واتصاف الوجود با
لوجود والثانية كذلك لان القابل مع المقبول والعدم لا يجامع
المهية وان كان الوجود زايدا كان معناه ان المعدوم يصح ان
يكون موجودا وهو باطل لما بيّنّا من استحالة اجتماع القابل
والمقبول هنا ولان المهية امّا موجودة فهي واجبة او معدومة
فهو ممتنعة فلا امكان والجواب عن الاوّل ان المحكوم عليه هو
المهية المعقوله وذلك لانا نعقل المهية من غير ان نفرض معها
وجودا وعدما ونقول تلك المهية ان يكون مع الوجود لذاتها
ويمكن ان لا يكون عن الثاني ان المهية من غير اعتبار القيدين
ممكنة وهو المطلوب يلزم من جهة حدوثه

لا لذاته وتعيين وقت الحدوث ملفوف عن الحدوث

اى يمتنع بكونه قبل صحة بدايته ومع توهمه عدم ملك

يمكن ان يكون له بداية اخرى قبلها ولا يلزم من ذلك

خيرورته ازليا مع ان الصحة التى له لذاته ازلية وعن الثالث

ان القابل يكون الوجود نفس الماهية بن يد بقوله الشىء يصح

ان يكون موجودا او معدوما انه من الممكن يحدث ما يسمى

بعد حدوثه ذلك الشىء ويصح ان ذلك الشىء معدوم مطلقا ومن

نقول بان زيادة لا يصح ان يتصف بالوجود وهو

معدوم وعن الرابع ان ذلك الوجوب والامتناع ضروريان يجب

المحلول لا حقان بعد حصول المنتسب اليه يوازن فى الامكان

السابق المسئلة الثانية فى انه تعالى قادر قال والصانع قادر

مختار والا لزم قدم العالم بقدم موجب واحد العالم على فاعل او جب

الموجب مستفاد المبطلان من الشرع وهو كاف والقدح بعدم

بقاء

بقاء القادرية لو فرضناها لهو يل فانه في الحقيقة عدم الامور الاضافية
ولا وجود لها الا في الذهن اقول لما اثبت الذات شرع في
الصفات وبداء بالقدرة ومضى القادر عند المتكلمين هو الذي
يصح منه ان يفعل وان لا يفعل والدليل عليه ان العالم محدث
فموثره ان كان مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا فان كان حادثا
تسلسل وان كان قديما فان توقف تاثيره على شرط حادث
تسلسل او على شرط قديم او لم يتوقف لزم قدم العالم وان
وجود العلة بحسب وجود المعلول فان قيل لم لا يكون المؤثر مختارا
فهو المطلوب وان كان ممكنا وعلته واجبة له فلا يلزم ما ذكرتم
من المحاذير سلمنا لكن بقاء القادريه وجود المقدور
محال لاستحالة الايجاد للموجود وان عدمت لزم جواز عدم القديم
سلمنا لكن لم يكونوا الموثر موجبا يلزم القدم قلنا القدم ان كان
ممكن الزمان وان كان مستحيلا لم يلزم قدمه لقدم المؤثر

لان الاثر يعتبر فيه القبائل سلمنا لكن الممكنة من الطرفين
يستحيل حصولها حال حصول احدهما لوجوبه وامتناع الآخر
وقبله لان الحصول فى الاستقبال الممتنع فى الحال فلا يكون
مقدورا سلمنا لكن الترك غير مقدور لكونه نفيا صرفا فلا يصح
نفسه غير القادر بانه بنسى ممكنه الفعل والترك والجواب عن
الاول ان نفى الوسط معلوم بالاجماع ومثل هذه ممكن الاستدلال
فلا يكون دورا وهذا كاف فى نفى الواسطه او نقول الواسطه
ممكنه لاستحاله تعدد الواجب لذاته فهى من جمله ما سوى
الله تعالى وثبوت واسطه بين وجود الله تعالى ووجود ما
سواه غير معقول عن الثانى ان القدرة صفه حقيقه يلزمها
الاضافة الى المقدور دون اخر فاذا وجد المقدور عدمت تلك
الاضافة لا القدرة الذات الاضافة انما يتحقق فى الذهن
لاستحالة التسلسل وعن الثالث ان القدم مستحيل على تقدير

الاختيار

الاختيار فممكن على تقديرالايجاب سلمنا لكن الاستحالة مستندة
الى الازل فكان يلزم ان يوجد قبل ان وجد وهو محال وعن
الرابع ان يمكن حاصل قبل الفعل بمعنى انه الان من ايقاع الفعل
فى ثانية وحاصله ان الوقوع فى الاستقبال يجامع
الحال وعن الخامس ان القادر هو الذى يصح ان يفعل
وان لا يفعل لا انه يفعل الترك الا عند من يقول انه وجودى

المسئلة الثالثة قال وهو عالم لوقوع
الافعال المحكمة منه والمحتد والزنبور عالمان ولان المحتدى
ان كان بفعله فهو قبله عالم والا كان قديما وسنبطله
اتفق اكثر العقلاء على انه تعالى عالم والاصل عليه انه تعالى
فعل الافعال الحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم الصغرى
محسوسة والكبرى بديهية فان قيل الكبرى منقوضة بالزنبور
المسدسة الذى يعجز عنها الاذكياء او با

مختدى يفعل غيره من افعالها ممكنة وهما غير عالمين ولان العلم نسبة
فهو مغاير المقتضى له ذاته قابلا فاعلا وهو محال لان نسبة
القابل بالامكان والفاعل بالوجوب ولان العلم ان لم يكن
صفة كمال كان الله تعالى منزها عنه وان كان صفة كمال كان
الله مستفيدا والجواب عن الاول ان الزنبور والمختدى عالما
ان كنا نصدر الفعل عنهما واما القايلون بان لا موثر الا الله
تعالى فلا يتمشى على اصلهم ولانا لو فرضنا ان الله تعالى احتذى
فعل غيره فذلك الغير ان كان قديما لزم ثبوت قديمين وهو
محال على ما سياتى وان كان محدثا كان من فعله تعالى فيكون
عالما بالضرورة وعن الثانى ان المحال يلزم لو اتحدت نسبة
القابل بالامكان العالم فلا منافى الوجوب اعترض بعض
المحققين بان مرادهم ان الفعل مع فاعله يجب ومع قابله
يجب ومع قابله لا يجب فهذا الممكن بازاء الواجب فكيف يجامع
الواجب

الواجب ثم اجاب بان الاخر ما فه

بين شيئين يقتضى كل واحد منهما صفة

هى الاضافه فالفاعل القابل اقول هذا بناء على ان العلم اضافه

وان وجود لها فى الخارج وان الله تعالى مستفيد

من غيره صفة والكل مشكل وعن الثالث ان الذات الناقصه

يتكمل بغيرها اما الكاملة بذاتها فان صفاتها كاملة بكمالها فوجبة

له المسئلة الرابعه فى ان الله تع حى قال قال وهو حى معناه

عليه صدور الفعل وبينه اقول اختلف الناس

فى معنى كونه تع حيا مع اتفاقهم على ثبوته فالذى اختياره ابو

الحسين وجمهور الاوايل ان معناه الذى لا يستحيل ان يكون قادرا

عالما والدليل على انه تعالى حى بالمعنى الاول انه قادر عالم فيكون

حيا بالضرورة المسئلة الخامسة فى انه تعالى سميع بصير قال

وهو سميع بصير اى يعلم ما نسمعه ونبصره وادعاء امر لابد على

محتدی يفعل غيره من افعالها ممكنة وهما غير عالمين ولان العلم نسبة
فهو مغاير للمقتضى له فذاته قابلا فاعلا وهو محال لان نسبة
القابل بالامكان والفاعل بالوجوب ولان العلم ان لم يكن
صفة كمال كان الله تعالى منزها عنه وان كان صفة كمال كان
الله مستفيدا والجواب عن الاول ان الزنبور والمحتدى علما
ان كنا بصدور الفعل عنهما واما القايلون بان لاموثر الا الله
تعالى فلا يتمشى على اصلهم ولانا لو فرضنا ان الله تعالى احتذى
فعل غيره فذلك الغير ان كان قديما لزم ثبوت قديمين وهو
محال على ما سياتى وان كان محدثا كان من فعله تعالى فيكون
عالما بالضرورة وعن الثانى ان المحال يلزم لو اتحدت نسبة
القابل بالامكان العالم فلا منافى الوجوب اعترض بعض
المحققين بان مرادهم ان الفعل مع فاعله يجب ومع قابله
يجب ومع قابله لا يجب هذا الممكن بازاء الواجب فكيف يجامع
الواجب

الواجب ثم اجاب بان الاخر مافه

بين شيئين يقتضي كلواحد منهما صفة

هي الاضافة فالفاعل القابل اقول هذا بناء على ان العلم اضافة

وان وجودها في الخارج وان الله تعالى مستفيد

من غيره صفة والكل مشكل وعن الثالث ان الذات الناقصة

تتكمل بغيرها اما الكاملة بذاتها فان صفاتها كاملة بكمالها فوجبة

له المسئلة الرابعة في ان الله تع حي قال وهو حي معناه

عليه صدور الفعل وبينه اقول اختلف الناس

في معنى كونه تع حيا مع اتفاقهم على ثبوته فالذي اختياره ابو

الحسين وجمهور الاوايل ان معناه الذي لا يستحيل ان يكون قادرا

عالما والدليل على انه تعالى حي بالمعنى الاول انه قادر عالم فيكون

حيا بالضرورة المسئلة الخامسة في انه تعالى سميع بصير قال

وهو سميع بصير اي يعلم ما نسمعه ونبصره وادعاء امر لابد على

العلم لا ملقى الا من الشاهد ومدركه الحواس فكيف مسه عابدا
والا مختار على المشاركة فى الحيوة وعدم الافة لا يعنى لما ذكرناه
لان حيوته مخالفة لحياتنا فلا يلزم الاشتراك فى كل حكم فحياتنا
مصححة للشهوة دون حيوته اقول اتفق المسلمون على انه
تعالى سميع بصير و اختلفوا فى معناه فذهب شيخنا ابو
اسحاق المصر الى ان معناه انه عالم بما يسمع ويبصر وذهب شيخنا
المرتضى رحمه الله الى ان السميع والبصير من كان على صفة لكونها
مختصة به صح ان يبصر البصر ويسمع المسموع اذا وجد او
السامع المبصر هو المدرك المسموع والمبصر ففى الاول تعالى
سميع لا سامع مبصر يسمع ويبصر
قديمين والدليل على انه تعالى سميع بصير ما ياتى
تعم على بكل معلوم والسمع احتج السيد بان الادراك
الشاهد فكذا فى الغائب اما الاولى فلانا نجد تفرقة ضرورية
بين

بين حالنا عند فتح العين وعند التغميض مع وجود العلم في
التاثير ولا يجوز ان يكون المرجع بذلك بين الزايد الى
تاثير الحاسة لان الانطباع محال لاستحالة انطباع العظم
في الصغير فلا بد من امر زايد هو الادراك واما الثانية فلان
المصحح هو كون الواحد حيا مدورا وهو ثابت
في حقه تعالى فتثبت الداير وهو الادراك واحتجت الاشاعرة
على الزايد بانه تعالى حي والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر
فلو لم يتصف بهما لكان متصفا بضدهما وضدهما نقص وهو
على الله تعالى محال والجواب عن الاول ادعاء الزايد انما المستفاد
من الشاهد لكن مدركه الحواس وهي منتفية عن الله تع
فلا يتم الالحاق وتعلو لهم على الاشتراك في الحيوة وعدم الافة
ضعيف لان عدم الافة عدمي فلا يصح التعليل به فلم يبق
العلة الا ان يكون الواحد منا حيا حساسا وذلك لا يمكن اثباته

فى حقه تعالى على ما تقدم واليه اشار بقوله لما ذكرنا وايضا حيوته

تعالى مخالفة لحيوتنا فلا يلزم اذا كانت حيوتنا مصححة

لشىء كون حيوته تعالى كذلك فان حيوتنا مصححة للجهل والشهوة

وغيرهما مما يمتنع ثبوته فى حقه تعالى وبه يظهر الجواب عن الثانى

وايضا يلزم من حصول المصحح حصول الصحة لو كانت الماهية قابلة

وقوله كل حى يصح اتصافه بالسمع والبصر باطل بكثير من

الهواء كالديدان   عليها الادراك فبطل

ان يكون المصحح هو الحيوة وليس   الاتصاف بالضد عند

صحة الاتصاف بالضد الاخر فان   بالضدين اعنى

اعنى السواد والبياض ولا يجب اتصافه باحدهما سلمنا لكن لا

نسلم ان ضدهما نقص فى حقه تعالى وليس اذا كان الشىء نقصا

فى حقنا يكون نقصا فى حقه تعالى سلمنا لكن استحالة النقص عليه

مستفادة من الاجماع ومعرفة كون الاجماع حجة مستفاد من

اما دم

ايات غير قطعية الدلالة فالتمسك بالايات الدالة على كونه تعالى
سميعا بصيرا اولى المسئلة السادسة في انه تعالى مريد
قال وهو مريد اي يعلم المصلحة علمه الى ايجاد
على ذلك الامر الشاهد وهو ثابت غايبا
لزايد ان كان لذات او المعنى القديم او الحادث فيه او في الجماد
او لا في محل فهو باطل بالمنافاة للكراهية وبما سطل به المعاني
القديمة وباستحالة حدوثه وباستحالة قيام الارادة بالجماد و
لوجوب رجوع حكم الارادة الى الحي وباستحالة حلول عرض لا في
محل وتقديم الافعال وتاخيرها وامر عبادة ونهيه وعقاب اهل
الاخرة الى غير ذلك يكفي فيه الداعي واذا تاملته وجدت صحيحا
اقول اتفق المسلمون على كونه تعالى مريدا واختلفوا في معناه
فالذي ذهب اليه الشيخ ابو اسحاق رحمه الله ان المراد به انه
عالم بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وتبعه على ذلك

ابو الحسين البصري فجعل الارادة هي الداعي نوع من العلم وقالت
الاشاعرة ان له صفة زايدة على العلم وهو اختيار ابي هاشم و
الدليل على كونه تعالى مريدا انه قد خصص بعض المقدورات و
بالايجاد دون بعض مع تساوي النسبة فلا بد من مرجح عن
القدرة المتساوية اما الزايد فلا دليل على اثباته
والقياس على الشاهد ضعيف لانا انما احتجنا الى صفة اخرى
لاجل التردد والحاصل لنا عند ايقاع افعالنا اما الواجب تعالى
عليه التردد فلا يفتقر الى امر زايد على علمه بالمصلحة
احتج المثبتون بانه تعالى خصص بعض الاوقات بالايجاد فيه
دون بعض مع امكان التقدم والتاخر فلا بد من الارادة الزايدة
على القدرة التي شانها الايجاد لا غير والعلم التابع ولانه تعالى
امر ونهى واخبر وذلك لا يصح الا مع الارادة اذ صيغة الامر قد
والخبر قد لا يراد به الخبر ولانه تعالى يعاقب
الكفار

الكفار ويولمهم والاعدام المستحق فقال هذه لا ينفصل عن
الظلم الا بالارادة واعترض عليهم المص ابو اسحاق فقال هذه الوجوه
انما يدل على النهى اما على الزايد فلا ثم استدل رح على نفى الزايد
فقال لو كانت الارادة زايدة لكانت اما ذاتية او يكون مريدا بارادة
قديمة او حادثة والكل باطل اما الاول فلانه لو كان مريدا لذاته
وذاته متساوية النسبة كل المرادات والمكروهات فلا يختص ببعضها
دون بعض فيكون الشيء الواحد المراد لزيد المكروه لعمرو مرادا او
مكروها او اما الثاني فيأتي بطلانه عند الكلام على المعاني واما الثالث فلان
تلك الارادة اما ان يكون حالة في ذاته او في غيره او لا في محل والاول
باطل لاستحالة كونه محلا للحوادث والثاني باطل والا لزم قدم
المحل لان كل حادث مفتقر الى ارادة فلو كان محلها حادثا لافتقر الى
ارادة محدثة مفتقر الى محل اخر و نيسه ولانه ان كان حيا
يعقل حلول الارادة فيه لافتقارها الى بينه والثالث باطل

لان العرض لا يقوم بنفسه و بعدم اختصاصه تعالى

التجرد اشتراك فی عدمی الم... السابقة فی انه تعالی متکلم

قال وهو متكلم واستفادته من السمع ومعناه انه فاعل الكلام

لانه فی اللغة لذلك والا لزم ان يقال والصدی

قول الخصم بكلام النفس باطل لانا لا نعلمه ولا نجده وايضا فهو

متابع متوال ان صح فكيف ثبت قدمه اتفق الناس على

كونه تعالى متكلما واختلفوا فی معناه فالذی ذهب اليه الامامية

والمعتزلة كافة ان معناه انه تعالى اوجد حروفا واصواتا دالة

على بيان مخصوصة فی اجسام مخصوصة والاشاعرة اثبتوا معنى

قائما بالنفس سموه كلاما والله تعالى متصف به وهو قديم

واحد واعترفوا بجواز ما قالوا المعتزله الا انهم نازعوا فی

تسمية من فعل الكلام متكلما بل جعلوه اسما لمن قام به الكلام

والمعتزله انكروا المقامات الاربع التی ذهب اليها الاشاعرة

والدليل

والدليل على كونه تعالى متكلما وكلم الله موسى تكليما لا يقال هذا
اثبات الكلام وهو دور لانا نقول انه اثبات مطلق الكلام
لله تعالى باثبات نوع منه لا من حيث انه مستند الى الله تعالى
بل من حيث ان الرسول عليه السلام خبر به وصدق الرسول
عليه السلام لا يتوقف على اثبات الكلام واستدل الشيخ ابو
اسحاق المصنف رحمه الله على تفسيره باطلاق اللغة فانهم
يقولون كلم الجني على لسان المصروع فيسندون الكلام الى من
فعله لا الى من قام به وكذلك الصوت القائم الصدى بالهواء
فانه ينسب الى فاعل الكلام لا الى وهو الهواء من قام الصدى
به ثم ابطل قول الاشاعرة بان ذلك المعنى غير متصور بالعقل
ولا مدرك بالحواس الباطن والظاهرة ولما يصح الحكم عليه
بالثبوت والانتفاء واستدل على ابطال القدم بان القدم
بان الكلام المعقول مركب من اجزاء متواليه متتابعه لا يوجد

اللاحق مع السابق فكل جزء لا من حادث وكذا كل سابق لانه انما
سبقه عليه بزمان متناه واحتجت الاشاعرة بان مهية الطلب
معقولة لكل احد وهي غير الارادة لان الانسان قد يامر بما لا يريد
كالسيد اذا امر عبده طلبا لاقامة عذره عند السلطان بالتخلف
عن اوامره المزيل للمواخذة فلذلك المعنى يحسن تسميته كلاما
ولان اهل اللغة تصوروا هذا المعنى الكلام لفي الفواد وانما جعل
اللسان على الفواد دليلا وكقول عمر زورت في نفسي كلاما
واحتجوا على المقام الثاني بانه تعالى حي يصح اتصافه بالكلام فيتصف
به والا اتصف بضده وهو نقص ولان افعال العباد مترددة بين
الحظر والاباحة والندب والوجوب فاختصاص بعضها بصفة من
هذه يفتقر الى مخصص ولانه تعالى ملك فله الامر والنهي وعلى الثالث
بانه لو كان حادثا لكان الله تعالى محلا للحوادث وهو محال وعلى الرابع
بان حقيقة الكلام هو الخبر والامر والنهي خبر ايضا لان الامر والنهي
خبران

خبر عن ثبوت الثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن
الاول بان المعقول هو الارادة او تصور المراد والحرف منه الدالة
على الارادة والطلب الذى اثبتوه هو الارادة بعينها وليس هناك
زايد ودليلكم باطل لانه كما انه لا يريد منه الفعل فكذا لا يطلب
وقوعه والصحيح ان السيد يأتى بصيغة دالة على الطلب من
غير طلب والاسند لال بالبيت وقول عمر ضعيف لوجود المعنى
فى الاخر من لانه سمى انشاء لتصور الكلام وعن الثانى انه لا يلزم
من صحة الاتصاف وجوبه او وجوب الضد على ما سلف الاتصاف
سلمنا لكن لا نم نقص ضده بل الاولى ان يكون هو نقصا فان نوجه
الامر والنهى والخبر الى غير مامور ومنهى ومخبر غير معقول ونقص
عظيم وعن الثالث ان المخصص هو الارادة وايضا تردد الافعال بين
هذه الاحكام عند القائلين بالوجوه والاعتبارات يناقض مذهبكم
فان تردد الافعال بين الخطر والاباحة قبل التخصيص باحدهما يدل

على صحة الاتصاف باحدهما بعينه قبل ورود السمع المخصص
وذلك مناقض القول بان ماهية الوجوب والحظر مستفادة
من السمع وكونه تعالى ملكا له الامر والنهى لا يدل على محل النزاع
وقيام الحادث به انما يلزم لو قلنا بقيام الكلام الحادث بذاته
ونحن لا نقول به انه فعله وكون الامر والنهى خبرا باطل والا
دخله التصديق والتكذيب واستحال العفو وايضا الخبر ليس
بواحد لتركه من المخبر عنه والمخبر به والنسبة نعم هو يدل
على الصفة الواحدة التى هى المبدء واذا كان كذلك فالقول بان
الامر والنهى خبر لكونهما اخبارا عن ترتب الثواب والعقاب على
الفعل والترك ليس بشىء لان الدليل بالذات يغاير الدليل
بالعرض بالضرورة المسئلة الثانية فى انه تعالى غنى قال وهو
غنى اى لا حاجة له الى غيره والا لكان ناقصا منه يستفاد الكمال
اقول لما فرغ من البحث عن الصفات الثبوتية شرع عن السلبية

ابتداء

ابتداء بكونه تعالى غنيا وهو قريب من الوضوح قد اتفق
عليه لانه واجب لذاته وكل شئ منسوب اليه فلو احتاج الى الغير
لكان ناقصا مستفيدا الكمال من غيره وهو محال وليس بشتيه ولانا نفي
ولان الشهوة ميل الى المشتهى والنفار مجانبة الطبع لما ينفر
عنه وهما فرعان على الطبع وهو محال على الله تعالى المسئلة الثانية
في نفي المعاني والاحوال قال اقول بالمعاني القديمة باطل لان العلم
بذا غير العلم بذا فيلزم اثبات قدمه لا الى نهاية لها ولانه ان حل
فيه لم يعقل الا لم يكن عالما به اولى ولان قديما غير الله تعالى
باطل بالاجماع وايضا فلم يكون هذا ذاتا وذلك صفة اولى من
عكسه والاعتماد بتسميته عالما ليس بشئ لان اهل اللغة لم يعلم
معنى ذلك وبنيته على اعتقادها واستفادة امرا يدل على الذات
من دليل العالمية مسلم لكنه غير موجود في الخارج بل في الذهن
كالطول للطويل والفعل المحكم يدل على انه عالم لا على ذات العلم

قال اختلف الناس في ذلك فالذي ذهب اليه اصحابنا واكثر
المعتزلة الى ان الله تعالى قادر عالم حي لذاته علما معني انه ذات متميزة
يجب معه صحة الفعل او تبيين الشيء او عدم استحالة القدرة
والعلم ولا يحتاج في ذلك الى ذات غيرها يوجب لها ذلك بل لو
لم يكن في الوجود الا الله تعالى لكان قادرا عالما حيا وقالت
الكلابية والاشعرية انه لابد وان تقوم بذاته معنى هو قدرة
حتى يصح منه الاحكام فيوصف لاجله بانه حي وكذا في الادراك
والارادة وغير ذلك وقال ابو هاشم واصحابه ان يوصف بهذه
الصفات لاجل اختصاص ذاته باحوال فيوصف بانه قادر لانه
مختص بحالة لولاها لم يصح منه الفعل ويوصف بانه عالم لاختصاصه
بحالة لولاها لما صح منه الاحكام وهكذا في كونه تعالى حيا وموجودا
ويعني بالحال صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم واستدل
المص ابو اسحق رح بوجوه الاول ان القول بالمعاني يستلزم اثبات

مالانهاية له والتالي بط قطعا على مامر فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان العلم المتعلق بالمعلومات المتغايرة متغايرة والمعلومات غير متناهية
هف وبيان تغاير العلوم ان المعلوم من شرط المطابقة ويستحيل
مطابقة شيء واحد لمختلفين ولانا قد نعلم كون الشيء عالما بهذا
الشيء ونغفل عن كونه عالما بالاخر وذلك يدل على المغايرة الثاني
ان ذلك المعنى ان حل فيه فهو غير معقول وان حل في غيره رجع
حكمه اليه لا الى الله تعالى وان تجرد لم يختص به تعالى دوننا الثالث
ان اثبات قدماء غير الذات بالاجماع الرابع لو كانت القدرة
مثلا ذاتا قديمة لم يكن صفة اولى من الذات ولا الذات ذاتا
اولى من الصفة وهو باطل احتجت الاشاعرة بوجوه احدها ان
اهل اللغة سموا من له علم فيجب ان يثبت له صفة العلم والجواب
لا اعتبار في ذلك بقول اهل اللغة لان مثل هذه المعاني لا يدركونها
وانما يثبتون في وضع الفاظهم على ما يعتقدونه الثاني في

ان نعقل الذات ثم نستدل على كونها قادرة وعالمة الى غيرها من

الصفات فيحصل لنا بهذا الدليل علم لم يكن حاصلا اولا وذلك

يدل على المغايرة بين الذات وهذه الصفات فالجواب هذا الدليل

انما يدل على الزيادة في الذهن اما على ثبوت شيء في الخارج زايد

على الذات هو قدرة او علم او غير ذلك فلا وذلك مثل الطولية

للطويل فان طولية الجسم وصفة الجسم في الذهن ليس موجود

في الخارج الثالث ما ذكره ابن الباقلاني من الكلامية في التمهيد

وتقريره ان الفعل المحكم يدل على ان الفاعل عالم

ولا يجوز ان يكون صفة ذات اذ لو كانت دلالة الفعل على ان

الفاعل غير عالم قادر او غيره دلالة على صفة ترجع الى زايد

موجب ان لو يوخذ نفس العالم القادر الا عالما قادرا او ان لا

منتفي عنه هذان الوصفان الا بانتفاء ذاته ولما كان ذلك باطلا

لم يجز ان يكون دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر دلالة

على

دلالته على صفة ترجع الى نفسه فوجب ان يكون مدلول الفعل
هو العلم والجواب لم لا يدل على كون الفاعل عالما
قادرا دلالة على صفة ترجع الى ذاته ذكره فانه يستحيل عندنا
نخرج العالم القادر عن كونه قادرا عالما ولا منتفيان عنه الا بانتفاء
ذاته فالفعل المحكم انما يدل على ان الفاعل ذات بين الامور ويصح
منه الافعال المحكمة عند متاخري علمائنا واما هذا و اليهم كالسيد
المرتضى واتباعه فانه يدل على ذات مختصه بصفة لكونها على تلك
الصفة صح منها الفعل المحكم وعلى كلى التقديرين يبطل ما ذكره المستدل
لانا نقول الفعل المحكم لا يدل على الذات المجردة بل على ذات مخصوصة
ببين الامور او على ذات موصوفة بحال لكونها على تلك الحال يفعل
افعالا يفعل محكمة وكلام اصحاب الاحوال معلوم البطلان و
بالضرورة وقد احتج نفاة المعاني بوجه اخر فقالوا لو كان الله
تعالى عالما زايدا على ذاته لكان تعلقه بالمعلوم كتعلق علومنا

فيلزم تساوى العلمين فيشتركان فى القدم او الحدوث واللازم
باطل اعترض بعض المتاخرين بانه لا يلزم من الاشتراك فى
التعلق المساواة فى الحقيقة ولو سلم منعنا الاشتراك فى القدم
والحدوث كما فى الوجود اجاب بعض المحققين بان العلم اذا كان
نسبة او متعلقا الى معلوم فالنسب التى يكون الى معلوم واحد
يكون مماثلة ولا يندفع بقياسها على الوجود لان الوجود يقع
على وجوده وعلى وجودنا بالتشكيك فلا يوجب المساوات فى
اللوازم اما الامور المتماثلة فلا يجب اشتراكها فى اللوازم واقول
لا يكفى فى تماثل النسب واتحاده اتحاد المنسوب اليه فان علم زيد
وظن عمرو اذا تعلقا بشئ واحد لا يستلزم ذلك تماثلهما ولو
سلم تماثلها منعنا وجوب اشتراكهما فى القدم والحدوث
لانهما ليسا لازمين بشئ فان القدم هو الوجود الذى لم يسبقه
شئ والحدوث هو الوجود المسبوق والوجود ليس بلازم لشئ

من

من الماهيات لزوالها واما في حق الواجب تعالى فلان وجوده
نفس حقيقته واما في حق غيره فلانه مستفاد من الفاعل
المسئلة العاشرة في انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
قال وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والا كان حادثا لما ذكرنا
ولم يصح ان يفعل الجسم وبهذا يبطل المعاني ايضا في القدرة
واستحالة حرفا الاجماع في اثبات معنى ونفي اقول وليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض والا كان حادثا لما ذكرناه ولم يصح ان يفعل
الجسم وبهذا يبطل المعاني ايضا في القدرة واستحالة حرفا الاجماع
في اثبات معنى ونفي معنى اقول في هذه المسئلة ثلثه مباحث
الاول انه ليس ذهبت الامامية واكثر العقلاء الى انه تعالى ليس
بجسم وذهبت الحشويه الى انه تعالى جسم قال بعضهم انه
طويل عريض عميق قال اخرون منهم انه جسم لا كالاجسام وهذا
غير محقق ان عنوا به طويل عريض عميق فهو المذهب الاول

قضية
ودليل الابطال مشترك بينهما ومع ذلك فقولهم لا كالاجسام منا
وان عنوا بكونه جسما انه قائم بذاته لا كالاجسام اى ليس بطويل
عريض عميق فهو مسلم الا انهم اطلقوا الجسم على القائم بذاته وهو
غير مصطلح عليه فترجع المنازعة الى اللفظ والدليل على نفي الجسمية
عنه وجوه الاول انه لو كان جسما لما انفك عن الاكوان الحادثة
فيكون حادثا وقد سلف تقريره في بيان الحدوث الثاني انه لو
كان جسما لم يصح منه فعل الجسم والتالي باطل لانه فاعلها
على ما تقدم فالمقدم مثله بيان الشرطية وجهان الاول ان
الاجسام متماثلة فلو صح منه فعل الجسم صح منا والتالي باطل
بالضرورة فالمقدم مثله الثاني ان الجسم انما يفعل بصورته
لانه انما يكون موجودا بالفعل بها وانما يفعل من حيث هو موجود
والصورة انما تفعل بمشاركة الوضع فان النار لا تسخن اى جسم
اتفق بل ما قرب منها وما بعد انما تفعل فيه بواسطة فعلها

في

فى القريب والفاعل فى المركب فاعل فى جزئه ولا مشاركة بين
الصورة والهيولى فى الوضع وهذا دليل الاوايل على انه تعالى
ليس بجسم مضافا الى غيره من الاولة الثالث ان كل جسم
مركب اما من الاجزاء التى لا تتجزى او من المادة والصورة وواجب
الوجود ليس بمركب قال المص وبهذا يبطل المعانى ايضا فى القدرة
واشار بذلك الى الوجه الثانى ومراده ان الواحد منا لما كان قادرا
بقدرة لم يصح منه فعل الاجسام لانه اما ان يفعل مخترعا او
مولدا او مباشرا والاول باطل لان المخترع لا يصح بالقدرة
فان القوى الشديد لا يمكنه ان يخترع فى بدن المريض الضعيف
تحريكا او تسكينا الا بالاعتماد والثانى باطل ايضا لانا انما نفعل
فى محل قدرتنا فيلزم التداخل او لا فى محل القدرة وهو انما يكون با
بالاعتماد الواقع فى الجهات المختلفة ولا جهة اولى بوقوعه من
اخرى ولانا لو اعتمدنا اوقاتا طويلة لم نفعل جسما والثالث باطل